ALEVİ KİMLİĞİNİ DİASPORADA MÜZAKERE ETMEK: TORONTO ALEVİ GÖÇMENLERİNİN İFADE KÜLTÜRÜ PRATİKLERİ

Ayhan EROL[1]

ÖZET

Bu çalışma Toronto Alevi topluluğunun kabul edildikleri ülkede ailelerini daha geniş bir toplum içine entegre etmeye çalışırken, aynı zamanda kendilerine ait geleneklerini sürdürme ve kimliklerini koruma çabalarını inceliyor. 2007 yılında gerçekleşen ve 10 aydan fazla süren alan çalışmasına dayanan bu araştırmanın temel tartışma konuları; Toronto'daki Alevi göçmenlerin kendilerine ait bir kimlik bilincini ve toplumsal bir tutunumu sürdürüp sürdürmedikleri ve bunu nasıl gerçekleştirdikleri sorularını içermektedir. Toronto Alevi topluluğunun müzik ve dans pratiklerine özel önem verilecektir. Müzik ve dans gibi ifade kültürü pratikleri diaspora toplulukları ile bu toplulukların anavatanları arasındaki ilişkilerin çözümlenmesinde analitik bir mercek sağlar. Çünkü diasporadaki pek çok topluluğun müzik ve dans pratikleri kimlik inşa etmenin bir aracı olarak değerlendirilirler. Kökleri Türkiye'de bulunan diasporik bir topluluk olarak Toronto Alevi göçmenleri, yabancı bir çevrede, ancak bununla birlikte ulusötesi ağlarla birbirleriyle iletişim halinde, Alevi geçmişleriyle ilişkilerini yansıtmak ve toplumsal tutunum sağlamak için kültürel ve müziksel icralara özel önem verirler. Türkiye'deki ve Kanada'daki Alevi hareketini karşılaştırmalı bir perspektiften ele alan bu çalışma, Türkiye'deki Alevi uyanışının Toronto'daki Alevilerin ifade kültürü pratiklerine ne ölçüde yansıdığını araştırmaktadır.

Anathar Kelimeler: Alevi Kimliği, Göç, Diaspora, Ulusüstücülük, Müzik ve Semah

NEGOTIATING ALEVI IDENTITY IN DİASPORA: EXPRESSIVE CULTURAL PRACTICES OF THE TORONTO ALEVI COMMUNITY

ABSTRACT

Based on my observations and in-depth interviews over a ten-month period in 2007, this study explores the efforts of Toronto's Alevi community to maintain a separate identity in their adopted country, while attempting to integrate their families into society. Major issues in my case study include the question of whether, and how, Alevis in Toronto maintain a sense of self-identity and a measure of communal cohesion. Special attention is given to the

1 Doç. Dr. Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi Müzik Bilimleri Bölümü, aerol@deu.edu.tr

music and dance practices of the Toronto Alevi Community. Expressive cultural practices such as music and dance provide an analytical tool for the relations between diaspora communities and their home countries. This is because the music and dance practices of many communities in diaspora are considered to be a means of constructing identity. In a foreign environment, yet connected to others via transnational networks, Toronto's Alevi immigrants (as a diasporic society with roots in Turkey) rely on cultural and musical performances to aid community cohesion and to reflect on their relationship with their Alevi past. By investigating the Alevi movement in Turkey and Canada from a comparative perspective, my aim in this paper is to explore to what extent the Alevi musical revival in Turkey influences the music practices of Alevis in Toronto.

Keywords: Alevi Identity, Diaspora, Migration, Transnationalism, Music and Dance

GİRİŞ

Aleviler birbirinden farklı topluluklar oldukları için, genel kabul görecek ve tartışmaya yol açmayacak bir Alevilik tanımlaması yapmak başlangıçta pek mümkün görünmüyor. Bazıları Aleviliği İslamın gerçek özü ya da Türk Anadolu İslamın en otantik ifadesi olarak tanımlarken, bazıları Aleviliği İslam içinde heterodoks bir itikat ya da İslamın, Hristiyanlığın, Manihezmin, Şamanizmin ve 20. yüzyıl hümanizminin en iyi unsurlarının bir karışımı olarak tanımlıyor. Bu yüzden gerek dışardan (outsider) gerekse içerden (insider) perspektiflerden yapılan Alevilik tanımlarında, Aleviliğin sinkretik (syncretic) ya da heterodoks özelliği vurgulanıyor. Başka bir deyişle Alevilik hem sinkretik (bağdaşmacı), yani en az iki farklı inanç sisteminden etkilenerek oluşmuş bir itikat, hem de heterodoks, yani kabul edilmiş dini esaslara aykırı ya da kabul edilmiş cemaatlerin dışında bir yaşam sürdüren topluluklardan biri olarak kabul ediliyor. "İçselleştirilmiş bir Tanrı'yı kabullenme, Hz. Ali'ye verdikleri önem, kadın ve erkeklerin birlikte ibadet etmesi ve camilerden uzak durma; dinsel hayatın ortodoksi yorumlarının hakim olduğu bir toplum içinde, inancın ortodoks olmayan algılamalarıdır" (Shankland 2003:171). Aslını söylemek gerekirse 'Alevi', inanışları ve ritüelleri birbirlerinden farklılık gösteren heterodoks toplulukları tanımlamak için kullanılan bir şemsiye terimdir. Bugün Türkiye'deki Alevilerin sayısını belirlemek pratik olarak imkansızdır, çünkü Aleviler kimliklerini saklamak zorunda oldukları uzun bir tarihsel deneyime sahiptir. Bununla birlikte son 20 yılda Alevilerin politik görünürlüklerinde daha önce olmadığı ölçüde artış olmuştur (Erol 2009:166). Bugüne dek bu konuda devlet tarafından resmi bir açıklama yapılmadığı ya da kapsamlı bir araştırma sonucu bulunmadığı için, Anadolu'daki Alevi nüfusu konusundaki görüşler muhteliftir. Bu görüşler Türkiye nüfusunun yüzde onu ile yüzde otuzu arasında bir orana işaret etmektedir. Tahmin etmekten başka yapacak pek bir şey olmasa da makul bir biçimde bugün kabaca 73 milyon olan Türkiye nüfusunun yüzde yirmisinin Alevi, Alevi nüfusunun yüzde yirmisinin de Kürt Alevileri olduğunu söyleyebiliriz.

Alevilik; kendilerine Alevi diyen, ötekiler, yani Sunniler ya da Alevi olmayanlar, tarafından Alevi olarak tanınan insanların, kendileri arasında nelerin ortak olduğuna ve ötekilerden kendilerini nelerin farklılaştırdığına bakarak oluşturdukları bir aidiyet bilincidir. Türkiye'deki Alevilerin, Hz. Muhammed'in kuzeni ve damadı olan Hz. Ali'nin soyundan gelen Oniki İmama kesin sadakati vardır, ancak bununla birlikte Anadolu Aleviliği İran Şiiliğinin bir parçası değildir (Erol 2008:109). Aleviliği Şii Müslümanlar olarak değerlendirmek büyük bir yanlışlıktır. Güçlü 'gnostizm' izleri taşıyan sinkretik inanç yapısına rağmen, topluluk kendisini genel olarak İslam çerçevesi içinde tanımlamaktadır (Çamuroğlu 1997:25). Heterodoks inançların, gizli bilgiye sahip olma anlamındaki gnostizmin ve sinkretizmin doğrusal evrimci modellerle ya da tek boyutlu bakış açılarıyla genellikle doyurucu bir biçimde açıklanamayacağına ilişkin elbette kuşku yoktur. Bununla birlikte Alevilikte Türk unsurlarının ağırlıkta olduğu kesindir (Vorhoff 1998:27). Ahmet Yaşar Ocak'ın (2003:55) ifade ettiği gibi, Alevi inanç ve kültürünün ayırıcı kökleri, yalnızca İslam da değil aynı zamanda Hristiyanlık, Şamanizm, Budizm, Manheizm ve özellikle tarih-öncesi Anadolu dinlerinde bulunmaktadır. Dolayısıyla Alevilik, sözü edilen inanç sistemlerinin yanısıra tarihinin belli noktalarında Şiilikten de ödünç aldığı bazı fikirlerle bütünleşmiş bulunan antik Türk inançlarına dayalı bir tür dinsel sinkretizm ya da yarı sinkretik bir inançtır.

Kültürel olarak Alevilik elbette Müslüman dünya ile bağlantılıdır. Ancak Alevilik kendisini Müslüman ortodoksiyi temsil eden her şeyden farklılaştıran, hatta Şiilikle bile arasına mesafe koyan bir İslam anlayışını temsil eder. Anadolu Aleviliğinin, yani Türkiyedeki Aleviliğin, Sunilik ya da Şiiliğin takipçisi olmaktan ziyade üçüncü bir yol olduğu söylenebilir. Ancak Hz. Ali'nin Anadolu Aleviliği için de en önemli referans noktası olduğunu ifade etmek önemlidir. Anadoludaki Alevi toplulukları bazen farklılıklarını vurgulamak için kendilerini *Sıraç, Tahtacı, Nalcı, Çepni* vb. olarak adlandırırlar. Bu eğilim, Aleviler arasında bir parçalanma olarak değil, daha güvenli bir aidiyet gereksiniminin sonucu olarak görülmelidir. Çünkü 'bir' Alevi topluluğu zaman ve mekana bağlı olmak üzere kendisine referans yaptığı unsurları önem sırasına göre dikkate alarak, hem 'birliğine' (Alevi) hem de parçalanma olarak düşünülmemesi gereken 'farklılığına'(Tahtacı) vurgu yapar.

Alevi Kültürel Kimliği

En popüler Alevi deyişlerinden biri şudur: "Yol bir sürek binbir". Tüm Alevi topluluklarınca içseleştirilmiş olan bu ifade, Alevi kimliğinin yumuşak başlılığını çok özlü bir biçimde anlatmaktadır. Yani Aleviler, Alevilikte yalnızca bir irfani yol olduğuna, ancak süreğin çok çeşitli, yani bu yoldaki Alevi pratiklerinin birbirinden çok farklı olduğuna inanırlar. Bu tek yol, Hz. Ali'nin yoludur. Tüm Alevi toplulukları Hz. Ali'ye gönülden bağlıdırlar. Bütün Alevilik anlayışlarını birleştiren şey, simgesel anlamlandırmaya da açık olan bir Hz. Ali sevgisidir. Hatta son yıllardaki "Ali'siz Alevilik" tartışmalarında bile Hz. Ali yine en önemli referans noktasıdır. Aleviliği "Hz. Ali'nin tarihsel ve mitolojik kişiliğini simge olarak kabul eden irfani bir yol" (Çamuroğlu 2000:10) olarak tanımlamak şu çözümlemeyi gerektirir: Simge, bir şeyin yerini alan başka bir şeydir. Dolayısıyla başka şeylerin yerine geçen ya da onu temsil eden şeyler

olarak simge, bize ne anlatmamız gerektiğini değil, yalnızca anlam yaratma kapasitesi kazandırır (Cohen 1999:14). Bu şu demektir: simge olarak Hz Ali, geleneksel olarak Alevi olmanın soydan gelen bir özellik olduğuna inananlara; Aleviliğe gönüllü katılıma bağlı olan –gerçi içinde 'yol'un bir silsile izlediğine inanan gruplar olsa da- Bektaşilere, ya da kendilerini atalarının üretim etkinliklerinden kalkarak, *Tahtacı* ya da *Nalcı* olarak tanımlayan Alevilere kadar, hem geniş ölçekli bir kolektivitede 'birlik' (Alevi) olmalarına, hem de bu birlik içinde daha güvenli bir aidiyete gereksiniminden kaynaklanan 'farklı' (Nalcı) olma taleplerine yanıt verir.

Başka bir deyişle Hz Ali'nin simgesel karakterinin eşlik ettiği anlamlandırma süreci, bir 'irfani' yol olarak bilme, anlama, içyüzünü kavrama ve bunlarla gelen olgunluk haline ulaşma anlamına gelir. Bu süreçteki yolun, kelimenin 'batıni bir hakikate ulaşma'ya içkin olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. Böylece Aleviler, kendilerini geniş ölçekli bir Alevi kolektivitesi altında tahayyül ederken "birlik" düşüncesine vurgu yapar. "Bir" Alevi topluluğunun kendine özgü niteliklere sahip olduğu bir tekillik (singularity) taşıdığı yönünde bir bilinç ve aidiyet duygusu geliştirmesi, topluluğun kendisini tanımlarken başvurdurduğu referans noktalarından kaynaklanır. Bu ise kendine özgü bir irfanın kılavuzluk ettiği özgül "biz"in tahayyül edilmesine olanak sağlar (Erol 2002:287). Bu çerçevede, Alevi kültürel kimliğinin iki türü öne çıkar: birincisi; olma olarak kimlik: ortaklık ve birlik bilinci sunar, ikincisi; oluşma olarak kimlik: Alevi kimliğinin biçimlenmesi sürecinde hoşnutsuzluğu gösteren özdeşleşme süreci olarak kimlik. Birlik olarak Alevi kimliği Hz. Ali sevgisi ile ilişkilidir. Bu Aleviliğin özüdür. Özdeşleşmenin hoşnutsuzluk noktası olarak kimlik, farklı Alevi algılamalarının ortaya çıkmasıyla ilgilidir.

Buraya kadar ifade etmeye çalıştığım şey, elbette ki Aleviliğin kaba bir tanımlamasıdır. Bu kapsayıcı Alevilik tanımlaması dışında başka bir Alevilik tanımlamasının olmadığını elbette ki söylemiyorum. Ayrıca, bütünleştirici bir perspektif önerimin de içinde olduğu kendi açıklamalarımı, sınırlanmış bir teorik yapı içinden inşa etmeye çalıştığımı kabul ediyorum. Ancak yine de, buradaki kuramsal odaklanma öne sürmek istediğim model ile çatışmaz. Eğer "kimlik belirsizlikten kaçış arayışına verilen bir isim" (Bauman 2000:19) ise, o halde kimlikler kendimizi geçmişin anlatıları içinde konumlandırdığımız farklı durumlara verdiğimiz isimlerdir. Dolayısıyla kültürel kimlik, bizi çerçeveleyen değişik sosyal sistemler içinde temsil edilmemiz yoluyla farklı formlarda sürekli olarak yeniden biçimlenen ve dönüşen hareket halinde bir yapılanmadır. Bütünüyle birleşik, tamamlanmış, güvenli, uygun kimlik bir fantezidir. Bu yüzden kültürel kimliği süreç olarak kavramlaştırmalıyız.

Stuart Hall, kimliklerin kapalı inşa edilen bir biçim olduğunu, öznellikleri üreten belirli söylemlerin ve süreçlerin sosyal özneleri olarak bizi bir yere davet eden söylemler ve pratikler arasındaki bir buluşma noktası olduğunu ifade eder. Bu çerçevede kimlikler, söylemsel pratiklerin bizim için inşa ettiği özne konumlanışlarına geçici bağlanma noktalarıdır, öznenin söylem akışı içinde zincirleme olarak bağlanmasının sonuçlarıdır (Hall 2000: 5-6). Stuart Hall'un argümanlarını izlersek, Alevi kimliğini, eşzamanlı işleyen, iki eksen ya da vektörle "çerçevelenmiş" olarak düşünebiliriz: Benzerlik ve süreklilik vektörü, farklılık ve kopma

vektörü. Alevi kimliği her zaman bu iki eksenin arasındaki diyaloğa bağlı ilişki anlamında düşünülmelidir. Birincisi; Alevilere geçmişe dayalı bir temeli, geçmişle olan sürekliliği verir. İkincisi; paylaştıkları şeyin tamamıyla büyük bir süreksizlik deneyimi olduğunu anımsatır. Alevi olmayı yeniden düşünmek benzerlik ve farklılığın 'çift değerliğinin" ortaya çıkmasını deneyimlemek demektir.

Toronto Alevi Toplumu

Tarihsel olarak Alevilik, 16.yüzyılda İran'daki Safavilerle çok yakın dinsel ve politik bağlantıları olmuş olan Anadolunun çok sayıda heterodoks grubundan ortaya çıktı (Van Bruniessen 1996:9). 1950'lere kadar dış dünya ile pek az ilişkisi olmuş Aleviler, uzak dağ köylerinde kendi kapalı ekonomileriyle yaşamaya zorlandı. Anadolu'yu 1960'ların sonundan ve 1970'lerin başına dek silip süpüren sanayileşme ve modernleşme dalgasına kadar Aleviler geniş ölçüde kırsal topluluklardı (Shankland 1998:16). 1960'lerden itibaren bölgedeki kasabalarına yerleşmek ya da batıdaki büyük şehirlere göç etmek için kalabalık gruplar halinde köylerini terk etmeye başlamışlardı. Aleviler kendi insanlarıyla birlikte yaşama eğilimi göstermiş ve böylece Türkiye'nin kentlerinde ayrı Alevi mahalleleri ortaya çıkmıştı.

1960'lardan bu yana pek çok Alevi köylerinden aynı zamanda başta Batı Avrupa (özellikle de Almanya), olmak üzere İngiltere ve Kanada gibi ülkelere de göç etmektedir. Gerçi Türkler Avrupa ve Kanada'ya ekonomik nedenlerden ötürü 1960'lardan beri göç etmekteyse de özellikle 1980'lerin ikinci yarısı, Türkiye'den Kanada ya göç eden Alevi Türk ve Kürtlerin oranında dramatik bir artışa şahitlik etmiştir. Göçün nedeni temel olarak ekonomik ise de, Türkiye'deki Kürtlerin deneyimlediği problemlerle de ilişkili olarak, Aleviler 1980'lerle birlikte giderek artan bir biçimde Kanada ve Avrupanın diğer bölgelerine de göç etmektedirler. Almanya (Sökefeld 2004:4) ve İngiltere'deki (Geaves 2003: 52) Alevi göçmenlere baktığımızda, onların da köylerinden Türkiye'nin büyük kentlerine göç eden Aleviler gibi, birlikte yaşama eğilimi gösterdiğini anlıyoruz. Aynı olgunun Toronto da gerçekleşip gerçekleşmediğini anlamak için, özellikle topluluk nispeten yeni olduğu için, oldukça ilgiliydim. Bunun yanıtını hemen vereyim: Torontoda durum böyle değil. Toronto'daki Aleviler Kanada'nın çokkültürlü mozayiğinin nispeten küçük bir kesimini oluşturmaktadır. Bunlar büyük ölçüde Kahramanmaraş, Sivas ve Tunceli gibi şehirlerinden 1980'lar ve 1990'lerde Kanada'ya gelen ilk-kuşak Alevi göçmenlerdir. Toronto'ya 1960 ve 1970'lerde gelen ilk-kuşak Türk göçmenler gibi (Hall 1982:1) Aleviler de belli bir bölgede yoğunlaşmazlar. Toronto'nun çokkültürlü ortamında görünürlükleri azalarak, kentin değişik yerlerine dağılmış olarak yaşarlar.

Toronto'daki Alevi göçmenler 1996'da Kuzey Amerika'daki tek Alevi Derneği olan Kanada Alevi Kültür Derneğini (Canadian Alevi Cultural Centre) kurmuşlar. Derneğin üyeleri tarafından 2006'da satın alınan yeni dernek binası, topluluğun sosyal etkinlik merkezi olarak işlev görmekte ve içinde bir kafe ve restorant bulunmaktadır. Bugün Toronto da yaşayan Alevilerin sayısını kolaylıkla belirlemek imkansızdır. Toronto'da görüşme yaptığım pek çok kişi bana Alevilerin sayısının 5000 civarında olduğunu söyledi. Bu sayı doğru kabul edildiğinde, Toronto'daki Alevilerin derneklerine pek ilgi göstermedikleri, ya da derneğin Toronto'daki

Aleviler için bir çekim merkezi haline getirilemediği gibi bir sonuç çıkarılabilir. Zira Kanada Alevi Kültür Derneğinin kayıtlı üye sayısı sadece 150 kadardır. Üye profiline baktığımızda Türkiye'nin farklı bölge ve şehirlerinden gelmiş insanları görebiliriz. Bununla birlikte derneğin Kahramanmaraş'tan gelen Kürt ve Türk Aleviler tarafından sahiplenildiğini söylemek gerekir.

Alevi derneğinin biçimlenmesi, dinsel ibadet amaçları için olması şöyle dursun, fonları artırmak ve dağıtmak, etkinlikleri koordine etmek için kurulan sosyo-dinsel örgütlenmelerden biri gibi görünmez. Gerçi gerek Türkiye'deki gerekse diasporadaki Alevi uyanışı (revival) dinsel bir sadakat uyanışıyla paralellik göstermiyor ise de, Türkiye'deki Aleviler Alevilik hakkında bilgi sahibi görünürken Toronto'daki Aleviler bırakın itikat geleneğini Alevilik ile ilgili pek az şey bilmektedirler. Kırk yaşın altında olan, hatta üstündekiler bile, çoğunlukla dinsel öğretilerden habersizdirler. Sonuç olarak Toronto'daki Alevilerin dernekleri ile, dolayısıyla da Alevlik ile Türkiye'deki Alevi örgütlenmesi içinde aktif görev alan insanlardan daha biçimsel ve pragmatik bir ilişki geliştirmiş oldukları söylenebilir.

Aleviliğin Hayatın Bir Dilimi Olarak Sekülerleşmesi

Toronto da yaşamını sürdüren Alevilerin dünyasal ve dinsel özel günlerde gerçekleştirdikleri etkinlikler daha çok temel çalışma günü ve boş zaman kavrayışlarınca belirlenmektedir. Gerek 'Aşure' ve 'Hızır Orucu' gibi yıllık döngülerdeki dinsel toplantılar, gerekse 'Dünya Kadınlar Günü' gibi yıllık olarak kutlanan dünyasal toplantılar, bugünler her yıl farklı bir güne rastlamasına rağmen, daima pazar günleri kutlanmaktadır. Toronto Alevileri, kendilerini hafta içinde çalışma yaşamına adamış görünmektedir.

Almanya da ve Türkiye de 1989'dan bu yana bir Alevi uyanışından söz edilebilir, ancak bu uyanış Aleviliğin basit bir yenilenmesi değildir. Gerçi dinsel ritüeller eskisi gibi uygulanmakta ise de, Alevilik seküler bir kültür olarak temel olarak sürekli yeniden oluşturulmaktadır. Sökefeld'e göre (2000:10) Aleviliğin sekülerleşmesi en azından Almanya'daki Alevi toplumu içindeki Marksizmin sert, din karşıtı rolünden kaynaklanmıştır. Sökefeld, kutsallaştırma yitimine katkı yapan daha önemli bir sürecin, sadece simgesel kültürel farklılığa dayalı kimlik iddiasını öteki Türklerden ve Sünni Müslümanlardan ayrıştırma isteği ile değil, aynı zamanda Alevi kolektif ritüelinin kamuya açık bir törene dönüştürülmesi yoluyla ortaya çıktığını belirtiyor (2000:10).

Diasporadaki Alevileri etkileyen gelişmeleri değerlendirirken, günümüzün Batılı din anlayışlarının batılı olmayan itikat olarak Alevi inanç ve pratikleri üzerindeki etkisine değinilebilir. Bununla birlikte Aleviler üzerindeki bu türden bir etki, Batılı geleneklerle sınırlandırılmamalıdır. Bu tür anlayışlar sekülarizasyonu, karşılıklı iman dialoğunun liberal kavrayışlarını, ve dini 'yaşamın bir alanı' gibi görme eğilimlerini içermektedir. Bu yüzden Toronto'daki pek çok Alevi açısından Aleviliğin hayatın bir dilimi ya da yaşamın birkaç veçhesinden (aspect) biri olarak algılanması şaşırtıcı gelmeyebilir. Başka bir deyişle, Alevilerin kendi inanç ve kültürlerini, Toronto'nun çok etnili ve çok dinli ortamındaki pek çok kişinin kendi dini inançlarını algılama tarzlarına benzer şekilde düşünmeye başladığı, yani inançlarını dinsel bayramlar ya

da dünyasal kutlamalarda anımsanacak bir şey olarak görme eğiliminde oldukları söylenebilir. Bu arada yeri gelmişken ifade etmek gerekirse, Türkiye'den gelen Sünni Müslümanlar Toronto da güçlü bir grup değildir ve Aleviler üstünde etkileri yoktur.

Bazı sosyal bilimciler modernite-din ilişkisine bakarken, modernitenin dinsel formlar tarafından etkilenebileceğini hiç hesaba katmadan, dinin moderniteden pasif olarak etkilenme eğiliminde olduğunu varsayma eğilimindedir. Aynı argüman eşit olarak topluluk kimliğinin biçimlenmesi ve etnisite durumunda da geçerlidir (Geaves 2003:62). Aleviler dinsel ve dünyasal pratiklerini elbette ki "modern değerler ve yönlenmeler eleği"nden geçirerek örgütlemektedir. Bununla birlikte kültürün Aleviler açısından inancın üstünde gibi görünüyor olması, moderniteden pasif olarak etkilenmesinden ziyade, Aleviliğin kendi dinamikleri içinde yatmaktadır. Aleviliğin modernite ile daha etkin bir biçimde karşılaşmasının, yeni politik formların ortaya çıkmasına yol açmış olduğu gerçektir. Bununla birlikte Alevilerin modernite meselesine tepkisi, Alevi sosyo-dinsel gelenekleri göz önünde bulundurulmadan anlaşılmaz. Alevi uyanışı ile önem kazanan formların hoşgörü, heterodoksi, özgürlük ve adalet gibi değerlerinin hakim olduğu geleneksel Alevi inanç ve pratikleri içinde kökleri bulunduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Toronto'ya ilk göç eden Aleviler bana, 1980 ve 1990'larda örgütlenmiş bir dinsel yaşamları ya da dünyasal etkinlik programları olmadığını, sözgelimi 2004'e kadar hiç *cem* töreni gerçekleştirmediklerini, ancak düzensiz aralıklarla da olsa akraba ve arkadaş toplantıları yaptıklarını anlattılar. Kanada Alevi Kültür Derneği yönetimi, Toronto'daki Alevi topluluğunun güçlenmesi için etkinlikler düzenlemekte, üyelerinin bu etkinliklere katılımını sağlamak için çeşitli stratejilere başvurmaktadır. Bu yüzden Alevi gençleri derneğe çekmek ve Alevilerin Toronto'daki kamusal görünürlüğünü artırmak için bir futbol takımı bile kurmuşlar. Ayrıca her ayın ilk pazar günü, dernekte üye toplantısı gerçekleştirilmektedir. Bu toplantılar dernekteki genel durum değerlendirmesini yapma ve tartışma olanağı sunmaktadır. Üstelik bu toplantılar dikkate değer bir şekilde mevcut yönetim ile anlaşmazlıkların kayıt altına alınması için önemli bir fırsat olarak görülmektedir. Aylık olarak yönetim kurulu tarafından organize edilen ve tüm üyelere açık olan toplantılarda, Alevilik ile ilgili herhangi bir tartışmaya şahit olmadım. Bununla birlikte üyeler arasında güçlü çatışma, rekabet, politik görüşlerde farklılaşma vardı.

Ayırdedici bir kültürel kimliğin biçimlenmesine temel olan "ötekilik" meselesinin Toronto'da daha karmaşık olduğunun farkındaydım. Aidiyete ilişkin farklılıklar içinde, Kürt olmak ya da olmamak bekli de en önemlisidir. Bu, kimi zaman hizipleşmelerde ve ittifaklarda önemli rol oynayabilmektedir. Ancak bununla birlikte dernek içindeki hizipçiliğin derneğin sürekliliğine zarar verecek bir keskinlikte olmadığını belirtmek gerekir. Kürt Alevilerin kendilerini tanımlarken, kimilerinin Kürt kimliklerini tercih ederken kimilerinin de Aleviliklerini öne çıkarmakta olduklarını gözlemledim. Gerçi Toronto da üyeleri hem Sünni hem de Alevi Kürtlerden oluşan, bir "Kürt Derneği" varsa da, derneğin üyelerinin en önemli bölümünü Alevi Kürtler temsil etmektedirler. Toronto'daki Kürt Aleviler arasındaki farklılık daha ziyade Kürt meselesinin özgül politik vizyonu ile ilgilidir. Kürt derneğine bir Alevi başkan seçildikten

sonra, Alevi ve Kürt dernekleri arasındaki ilişki iyileşmiş görünüyordu. İki grup arasındaki işbirliğine katkıda bulunan diğer önemli etken ise, Alevi derneğinin başkanının her iki gruba da yakın bir Kürt Alevisi olması idi. Üstelik Toronto'daki Alevi Kültür Derneği'nin başkanı, "ötekiliğini" toplumsal cinsiyet (gender) kategorisinden iyi eğitimli Alevi'ye dönüştürmüş bir kadın idi.

Hakim dinsel felsefeye göre Alevi kadınlar erkeklerle eşittir. Alevi toplulukların kendileri hakkındaki ilerici imgeleri toplumsal cinsiyet bölümlenmesi açısından, özellikle de kadınların topluluk içindeki konumları açısından sorgulanabilir. Alevi öğretisinde cinsiyetlerin eşitliğine yapılan tüm vurgulara rağmen, şemsiye örgütlerde dahil olmak üzere Türkiye (Çakır 1998:63) ve Almanya'daki (Sökefeld 2000:11) derneklerde aktif rol oynayan ve görünür rolü bulunan pek az kadın vardır, ve derneklerin tümüne hemen hemen erkekler başkanlık etmektedir. Toronto da durum böyle değil. Kanada Alevi Kültür Derneğinin başkanı ve sekreteri kadındır. Eğitim ve dil artan bir öneme sahip olduğu için, çoğunluğu Kanada'ya genel olarak en alt eğitim düzeyine sahip olarak gelmiş ve hayatlarını vasıfsız ya da yarı-vasıflı işlerde çalışarak kazanmış ve kazanmakta olan Alevi göçmenlerin önceki kuşağı, derneğin yönetim kurulunda kendilerine giderek daha az yer bulmaktadır.

Kanada Alevi Kültür Merkezinde Müzik ve Semah Kursları

Gerek dinsel gerekse dünyasal olsun, müzik ve dans gibi ifade kültürü pratikleri, diaspora toplulukları ile bu toplulukların anavatanları arasındaki ilişkilerin analiz edilmesinde önemli bir mercektir. Çünkü diasporadaki pek çok topluluğun müzik ve dans pratikleri, kimlik inşa etmenin bir aracı olarak değerlendirilmektedir. Bazı göçmen toplulukları, kültürel kimliği sürdürmenin önemli bir aracı olduğu için, müziği 'içe-dönük' (inner-directed) bir tarzda kullanır. Ancak pek çok durumda müzik, bir grubun kimliğini ötekilerin gözlerinde ve kulaklarında yerleşik kılmanın bir yolu olarak, geniş bir topluluğa seslenmek için de kullanılmaktadır. Bu durumda müzik 'dışa-dönük'tür (Baily ve Collyer 2006:175). Toronto Alevi göçmenleri müziği her iki tarzda da kullanmaktalar. Yabancı bir yaşam alanında, ancak bununla birlikte diğer Aleviler ile ulusötesi ağlarla birbirlerine bağlı olan Toronto'nun Alevi göçmenleri, şu andaki Alevilik algılamalarını kimi zaman çatışmalı dünya görüşleriyle müzakere ederken, topluluk bağlılığına yardımcı olması ve Alevi geçmişleriyle ilişkilerini yansıtması için müziksel icralara özel önem verirler. Gerçi birkaç kuşak geçtikten sonra çoğu Alevi gündelik yaşamında Türkçe ya da Kürtçe'yi çok sınırlı bir biçimde kullanabiliyorsa da, geleneksel Alevi değerlerini müzik ve dans icraları ile sürdürmeye çalışırlar.

Tıpkı Türkiye ve diğer diaspora topluluklarının dernek faaliyetlerinde olduğu gibi, Toronto'daki Alevi derneği de, çocuklara ve gençlere bağlama ve dans kursları sunmaktadır. Dans kursları hem dünyasal (halk oyunları) hem de ritüel/dinsel (semah) olmak üzere organize edilmektedir. Cumatesi ya da pazar günleri olmak üzere, haftada bir gerçekleşen bu kurslara çoğunlukla ilkokul çağındaki çocuklardan, yaşları yirmilerinin sonunda olan bir yaş grubunun da içinde yer aldığı bir gençlik grubu katılmaktadır. Çocuklar okula gitmeye başladıkları ve Türk-olmayan ya da Kürt-olmayan akranlarıyla sosyalleştiği dönemde bağlama çalmayı

ya da semah 'dönmeyi' öğrenmesi için şevklendirilirler. Semah grubu derneğin eski semah oyuncularından Ahmet Akkuş tarafından çalıştırılmaktadır. Ahmet Akkuş, usluplaştırılmış semahlara dayalı güncelleştirilmiş versiyonları tercih etmektedir. Semah öğretirken de Türkiye'deki ünlü semah gruplarının "icralarından" alınarak kaydedilmiş video örneklerinden yararlanmaktadır.

Alevi kültür derneğinde müzik dersi veren ve Kanada diasporasının tüm bölgelerinde icra yapan bağlama sanatçıları ve öğretmenleri, gerçi sanatsal ilgileri nihayetinde ekonomik gerçekliklerle kesiştiği için sorunlar doğursa da, Toronto Alevilerini Alevi kültürüne güçlü bir biçimde bağlamanın ve geçmişe özlemi canlandırmanın önemli aktörleridir. Toronto Alevi toplumunun bu tür müzisyenlerden oluşan vitrini, gerek Alevi gerekse Alevi olmayan dinleyiciler açısından Alevi olmanın ne anlama geldiğine çok önemli katkıda bulunmaktadır. Semah kurslarına katılım yüksektir. Halk oyunları kursiyerleri ise, oyuncu eksikliği yüzünden çalışmalarını çoğunlukla ertelemek zorunda kalmaktadır. Şöyle bir izlenimim var: kendilerini 'öncelikle Alevi' olarak tanımlayan Türk ve Kürt gençler semah kurslarına katılmayı tercih ederken, kendilerini 'öncelikle Kürt' olarak tanımlayan gençler halk oyunları kurslarına katılmayı tercih etmektedir. Başka bir deyişle, etnik kimliğini (Kürt) öne çıkarmaya çalışan Aleviler seküler halk danslarına yönelirken, ister Türk ister Kürt olsun dinsel kimliğini (Alevi) öne çıkarmak isteyen Aleviler ritüel dansa (semah) ilgi göstermektedir. Bu, kimliğin müzik ve dans yoluyla nasıl müzakere edilebildiğini açık bir biçimde göstermektedir.

Toronto'daki dernek üyeleri ve anne babalar açısından bağlama ve semah kurslarının amacı; karşı konulamaz küreselleşme ve kültürleşme karşısında "sürdürülebilir kültürel ifade"yi belli bir model içine yerleştirmek, toplumların birbirleriyle bütünleşme sürecinde "kültürel farklılığı" korumak, ve "popüler kültür"ün zararlı etkilerine direnmektir. Çocuklar ve genç yetişkinler açısından Aleviliğe ait müzik ve semah icrası içinde yer alıyor olmak, daha çok gösteriye katılarak ve etnik aidiyet duygusu yaratarak arkadaşlarla paylaşılan deneyimlerdir. Genç Aleviler, Alevi ifade kültürüne ilişkin deneyimlerini besleyen etkinliklerin peşinde olmaktan mutlu iken, aynı zamanda Kanada'da gerçekleştirilen uluslararası festivallere katıldıkları kültürel bir turizm formu içindedirler. Böylece festivallarde icra edilen ritüel dans (semah) ve Alevi müziği, çağdaş Aleviliğin çeşitli boyutlarını Alevi olmayan izleyiciye gösterme rolünü üstlenmektedir. Bununla birlikte genç Aleviler açısından bu etkinlikler aynı zamanda uzak bir etnik anavatan ile modern bir yeniden ilişkilenmeyi temsil etmektedir.

Aleviliğin Söylem ve Pratikte Ulusüstüleşmesi : Toronto Alevi Haftası

Ulusüstücülük (transnationalism), ulus-devletler arasında, üstünde ya da ötesinde birbiriyle ilişkili, birbirini aşan, hatta belki de birbiri yerine geçen sosyal, ekonomik ve politik ilişkileri ifade eder. Antropolojide özellikle göç bağlamında kullanılan ulusüstü teriminin işaret ettiği şey ise, hayatlarını sınırlar ötesinde yaşayan ulusüstü göçmenlerdir (Grillo 2004:864). Geleneksel olarak daha yerleşik temalar üzerine odaklanmış olan disiplinlerin, son yıllarda ulusüstücülük vurgulu çalışmalara ağırlık vermesi, dinamik ve öngörülemez bir süreç olarak göç kültürünün yeniden değer kazanmasına önemli katkı yapmıştır. Göçmen grupları son

zamanlarda basitçe tekrardan ziyade, kültürel bir yenilik kaynağı, yani çoğulculuğun bir değer ve hoşgörü alanı olarak kabul edildiği ev sahibi ülkelerdeki hayatı zenginleştiren farklı bir yaratıcılık olanağı olarak kabul edilmektedir (Baily-Collyer 2006:171). Vorhoff'un (1998:39) dile getirdiği gibi, Alevi diasporasındaki dernek etkinlikleri ve yayınlar, Türkiye'den daha önce başladığı için, Avrupadaki göçmenlerin belli bir oranda, anavatanlarındaki Alevi uyanışını harekete geçirdiği varsayılabilir. Ulusötesi Alevi örgütlenmeleri, özellikle Almanya, Fransa, Avusturya, Hollanda ve Belçika gibi Avrupa ülkelerinde, daha geniş ve ulusüstü bir Alevi topluluğuna ait olma farkındalığını artırmıştır. Dolayısıyla pek çok göçmen topluluğunun kimi zaman belli bir toprak parçasına ait olmadıklarını, bu yüzden üyeliklerinin yerel ve ulusal sınırları aşabildiğini söylemek önemlidir.

Yeni iletişim teknolojileri belli yerel bağlamlarda kökleri bulunan dinsel ve politik kimliğin ayırt edici modern anlamlarını kolaylaştırmaktadır, bu teknolojiler aynı zamanda yeni iletişim formlarının açtığı yerelüstü (translocal) bir koşutluk içinde sistematize edilmektedir (Eickelman-Anderson 2003:5). Medya endüstrisi sadece uyanışçı öğreti ve pratiklerin sürekliliğini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda paylaşılan ilgi ve tüketim kalıplarına dayalı olarak birbirine sıkı sıkıya bağlanmış bir toplumun oluşması ve sürekliliğinin sağlanmasına önemli katkılar yapar (Livingston 1999:79). Yapısal koşullar göz önüne alındığında Alevi uyanışının kendisini büyük oranda modern medya ile ifade etmesi şaşırtıcı değildir. 1990'lar boyunca açıkça Alevilikten yana tavır almış birçok radyo istasyonu ve TV kanalı açılmıştır. Bugün ayrıca Alevi kimliği ya da belli bir Alevi topluluğu adına açılmış çok sayıda web sitesi bulunmaktadır. Bu bağlamda Kosnick (2004:979), Türk Alevi göçmenlerinin Berlin'de yerel bir televizyon kanalındaki medya etkinliklerini tartışmaktadır. Kosnick'in analizindeki 'ses' kavramı, Aleviler tarafından hazırlanan programlarda ve internet yayınlarındaki Alevi kültürel temsilleriyle yakından ilişkilidir. Üstelik Alevi medya üretimleri, ulusüstü bağlamları göz önüne alınarak anlaşılabilecek temsili bir stratejiler alanı kullanmaktadır.

Diasporik bir topluluk üzerine yapılan çalışmaların çoğu doğal olarak etimoloji ve teori hakkında birkaç ifadeyle başlar. Aynı argümanları tekrarlamak istemediğim için diasporanın betimlenmesine bu yazıda geniş bir kesim ayırmayı gereksiz buldum. Bununla birlikte burada, Alevi diasporasının Toronto'daki kültürel ve etnopolitik dinamiklerinin anlaşılması açısından, diasporayı kuramlaştırma ve sınıflandırma çabaları ile ilgili kısa bir giriş vermenin yararlı olacağını düşünüyorum. Diasporayı kuramlaştırma ve sınıflandırma girişimleri, günümüzün küresel olarak dağılmış insanlarını sarmalayan pek çok önemli boyutu ve gelişmeyi açıklama çabasıyla başlıyor. Ardından son on yıldır "diasporanın devasa metodolojik belirsizliklere, tarihdışı iddialara ve hatta romantik hava atmalara davetiye çıkaran bir sorun haline geldiği" tartışılıyor. Bu yüzden problemsiz bir tanımlama vermek önemlidir. Aslında, diaspora kelimesi günümüzde üyeleri ev sahibi topluluk içinde görünürlük kazanan göç etmiş herhangi bir topluluğu tanımlamak için kullanılmaktadır. Bir diaspora mevcudiyeti için, tüm diaspora topluluklarının paylaşabileceği kategoriler ve bunlar arasında ortak olduğu düşünülen bir dizi özellik önerilmektedir. Buna göre; diasporik gruplar a) belli bir ortamda kolektif olarak kendini tanımlayan etnik bir grup b) grupların dünyanın öteki bölümlerindeki etnik yandaş-

ları c) her ne sebebten olursa olsun ya da ataları her nereden gelirse gelsin anavatan ülkeleri ya da yerel bağlamları arasında "üçlü bir ilişki" ile ifade edilmektedir (Vertovec 2000: 6). Gerek genel olarak Alevi diasporası gerekse diasporik bir topluluk olarak Toronto Alevileri, bu "üçlü ilişki" ile karakterize edilebilir. Alevi topluluğunu bir diaspora olarak belirleyen en ayırıcı karakteristik, söylem ve pratiğinin ulusötesi boyutta olmasıdır. Yani, diasporadaki Alevi kimlik politikası açık bir biçimde ulusötesi politik alan içine atıf yapmaktadır. Bu politika her zaman Türkiye'deki gelişmelerle ilişkilidir. Bu söylem, kurumsal düzeyde grupların, sanatçıların ve entelektüellerin ulusötesi sosyo-kültürel ve politik pratiği ile sürdürülmektedir.

Kanada Alevi Kültür Derneği Mart 2007'de derneğin 10. kuruluş yıldönümü adına, yedi gün süren birkaç etkinlik organize etti. Dernek Türkiye'den bir *dede* ve aynı zamanda müzisyen olan Dertli Divani ile, Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu (AABK) başkanı Turgut Öker ile Hamburg Alevi Kültür Derneği Başkanı Cengiz Orhan gibi Avrupa Alevi örgütlerinin önemli politik liderlerini bu etkinliklere davet etti. Bu hafta, Alevi diasporasının bir parçası olan Toronto Alevi topluluğunun kimlik politikasının, açık bir biçimde ulusötesi politik alan içine atıf yapmakta olduğunu gösterdi. Hafta; bir *cem* törenini, Dertli Divani ile birlikte içinde Irene Markoff, Brenna McCrimmon ve "araştırmacı-müzisyen" olarak benim de yer aldığım yerel Alevi ve Kanadalı şarkıcılar ve bağlama sanatçılarının sahne aldığı bir konseri, ve Alevilerin dinsel, sosyal ve politik veçheleri ile ilgili farklı tartışma konularından oluşan birkaç paneli içermişti.

Panel tartışmaları genel olarak Aleviliğin önemine ve dünya üzerindeki örgütlenme sürecine, özel olarak ise Kanada Alevi örgütlenmesine işaret eden konulardan oluşuyordu. Üçüncü panel Toronto'daki Alevi gençlere ayrılmıştı. Şaşırtıcı biçimde Toronto'daki Alevi gençler kendileri için düzenlenen panele anne babalarından daha fazla ilgi gösterdi. Gençlerin sorduğu sorular kimliğin algılanmasındaki kuşaklararası farklılıkları açık bir biçimde gösterdi. Konferans ve paneller, çeşitli izlerkitlelere ilgi çekici gelen, Alevilik hakkında yeni fikirlerin iletildiği parçalara bölünmüş politik icra atmosferleri gibiydi. Dertli Divani, bir *dede* olarak, Alevi inanç ve kültürünün çok sayıda veçhesini anlatırken, Hamburg Alevi Kültür Derneği Başkanı Cengiz Orhan Alevilerin Almanya'daki örgütlenme süreci hakkında bilgi verdi.

Toronto'daki Alevilere 28 Mart 2007'de konuşan Turgut Öker'in sözleri pek çok açıdan Toronto Alevileri için yeni idi. Aslında Öker'in sözleri Türkiye'deki Alevilerin çoğu için de yeni sayılabilirdi. Öker şunları söyledi: "Alevilik dinsel bir mezhep değildir. Kurucu ilke ve üstün değer olarak insanı kabul eden Alevilik; bir kültür, bir öğreti, bir yaşam tarzı ve hatta sosyal bir gerçekliktir". Ulusötesi Alevi seçkinlerinin en önemlilerinden biri olan Turgut Öker, Alevi inanç ve kültürünün evrenselliğine geniş yer ayırdığı konuşmasında, Aleviliğin; demokrasi, hümanistik ülküler, ve modern yaşamda ayakta kalmaya çalışan tüm insanlar için bir 'yol' olduğunu vurguladı. Türkiyedeki Pir Sultan Abdal ve Alevi-Bektaşi dernekleri ile işbirliği yapan Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu, ilk ağızdan Aleviliğin kültürel ve politik yönlerini vurgulamış ve Aleviliğin kamusal alanda temsil yeteneği kazanması için politik bir yer arayışında görünmüştü. Öker, Almanya'da AABK tarafından Alevi olarak tanımlanan ya da

kendilerini Alevi olarak değerlendiren ve sayıları 1.000.000 den az olmayan göçmen olduğunu açıkladı. Bu sayı diasporanın kamusal alandaki diğer söylemsel genişleme örnekleriyle karşılaştırıldığında çok önemlidir.

Gerek yaşlı gerekse genç Toronto Alevileri Turgut Öker'e büyük saygı gösterdiler ve Toronto'daki konuşmalarından memnuniyet duydular. Öker; eşitlik, adalet, hoşgörü, ilerleme ve demokrasi gibi modern değerlerin geleneksel Alevi anlayışı içinde bulunabileceğini ifade etti. Turgut Öker Alevi örgütlerinin birinci amacının; "Aleviliğin kamusal alandaki görünürlüğünü artırmak, Alevi olmayanlara Aleviliği kabul edilebilir kılmak ve böylece Alevi olmayanlara da kendilerini Alevi olarak tanımlama olanağını sunmak olmalıdır" dedi. Öker açık bir biçimde Aleviliğin "evrensel bir din" olabilmesi için doğumdan Alevi olmaya dayalı geleneksel Alevi anlayışının terk edilmesi gerektiğini ifade etti. Başka bir deyişle, bir kişinin doğarken Alevi olabileceği fikrine karşı çıkan Öker, "Alevi olmak Alevilik adına çalışmayı gerektirir" dedi.

Bu noktada, herhangi bir yanlış anlamayı önlemek için, Alevilik ve Bektaşilik arasındaki ilişkiye işaret etmek yararlı olabilir, çünkü başlangıçtan beri, Alevi-Bektaşilikten tek ve aynı olguymuş gibi söz etmek alışıldık hale gelmiş; birlik uğruna ortak ilkeler ön plana çıkarılırken farklılıklar göz ardı edilmiştir (Çamuroğlu 1998:82). Bir tarikat yolu olarak Bektaşiliğin Alevilikle temel inançları ve simgeleri ortaktır, fakat, Aleviliğin tersine, Bektaşiliğe mesup olmak gönüllü katılıma bağlıdır. Başka bir deyişle Bektaşi olmak isteyen ve buna layık görülen herkes Bektaşi olabilir. Ancak Alevi olarak doğmamış birisi sonradan Alevi olamaz. Tarihsel olarak adları Kızılbaş olan Alevilerin inançları Bektaşilerin inançlarıyla özdeştir. Her iki topluluk da 13.yüzyılın ilk yarısında Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş Veli'yi referans olarak kabul ederler. Çoğu Alevi Hacı Bektaşi Veli'nin, Hz Ali'nin 13. yüzyıldaki tezahürü olduğuna inanır. Bektaşiler değişmez bir ritüel uygularken, Kızılbaş-Aleviler efsanelerin yerel folklorla karıştığı mitlere inanırlar (Melikoff 1998:6). Dolayısıyla Alevi olmanın yalnızca soy ölçütüne dayalı olmadığı, aynı zamanda Alevi olmak isteyenlerin kendilerini Alevi olarak tanımlayabilecekleri söyleminin 1990'larda tartışılmaya başlamış olduğunu burada ifade etmek gerek. Bu, hızlı bir biçimde bu söylemi üretmeyi sürdüren ve dikkate değer bir biçimde genişleten en büyük Alevi şemsiye örgütü olan AABK'nin başkanı tarafından Torontoda açık bir biçimde deklare edildi. Öker'in panellerdeki tüm konuşmaları çok açık bir biçimde Türkiyedeki politik gündemle iç içe geçmişti. Bununla birlikte Aleviliğin küresel olarak mevcut statüsünü ve bu noktadan kalkarak ne yapılması gerektiğini tartışmayı ihmal etmedi. Uzun vadede en fazla önem taşıyan açıklama ise, Öker'in Toronto'daki Alevilere Kuzey Amerika'da bir Alevi Federasyonu kurma fikrini önermesiydi. Turgut Öker Kanada'daki derneğin mevcudiyetinin Kuzey Amerika'daki Alevileri birleştirme süresini hızlandıracağını ve bir Kuzey Amerika Alevi Birliği Federasyonu oluşturmaya yardımcı olacağını umduğunu söyledi. Ve bundan sonra dünyaya yayılmış Alevilerin amacının bir "Dünya Aleviler Birliği kurmak olmalıdır" diye ekledi.

Toronto da Cem Ritüeli

16.yüzyıldan bu yana sosyal, politik ve coğrafik olarak marjinalleştirilmiş olan Alevi toplulukları kendi kurallarını biçimlendirmiş ve merkezi otoritenin yönlendirmesinden ayrılmış-

tır (Erol 2008: 109). Bu süreç içinde topluluk içindeki dinsel ve toplumsal otorite *dedeler* tarafından sağlanmıştır. Genel hatları ile ifade etmek gerekirse, Aleviler-Bektaşiler Ocaklar ve Dergahlar olarak ikili bir yapılanmaya bağlıdırlar. Ocakları *Dede* aileleri oluşturur. Alevi köylerinde cemaatin lideri *dedelerdir*. Böylece *Dedeler* sosyal hiyerarşinin en üst noktasında bulunurlar. Alevi *Dedeleri*, Türkiye'nin çeşitli yerlerinde bulunan "Ocak"lara bağlıdırlar. Bundan dolayı kendilerine Ocakzade de denilir. Ocakzade *dedelerin* Peygamber soyundan geldikleri yani evlad-ı resul oldukları kabul edilir ve bu nedenle "seyyid" adı ile de anılırlar (Yaman 2000:2). Ocakların, dolayısıyla da *dedelik* kurumunun ne zaman ortaya çıkmış olabileceklerine ilişkin farklı yaklaşımlar vardır. Sözgelimi Türkdoğan (1995:488), Alevilikte *dedelik* kurumunun ilk ortaya çıkışını Safaviler dönemi olarak gösterirken, Melikoff (1994:126) şamanlarla Alevi *dedeleri* arasındaki benzerliğe dikkat çeker. Aslını söylemek gerekirse tarihsel kökene ilişkin bu türden farklılıklar günümüzde Alevi topluluklar içindeki tartışmalarda da kendisini göstermektedir. Bu durum, farklı Alevi-Bektaşi grupların mensup oldukları sosyal çevre ve gelenek doğrultusunda bir görüş geliştirmelerinden kaynaklanmaktır.

Gerçekleştirdiği alan çalışmaları sırasında 500'e yakın *dede* ile görüşerek, bu görüşmelerden edindiği izlenimi çalışmasına yansıtan Yaman (2000:6), bu yaklaşımları genel olarak şöyle özetlemektedir: Alevi Ocakları Hacı Bektaş Veli zamanında ortaya çıktı. Alevi Ocakları Hacı Bektaş Veli'den önce vardı. Hz. Ali'nin soyundan gelen ailelerce oluşturuldu. Alevi Ocakları Şah İsmail'den sonra ortaya çıktı. Anadolu'ya gelen kabilelerin dinsel/siyasal lideri türkmen babaları Ocakzade *dede* ailelerini oluşturdular. Bu yaklaşımların içinde bugüne en yakın tarihsel momentin 16. yüzyıl olduğu görülse de, *dedeler* soylarını genel olarak Şah İsmail döneminden (16. yüzyıldan) 13. yüzyıla bağlayarak, yani Hacı Bektaş Veli yoluyla İmam Cafer, Hz. Ali ve Hz. Muhammed'e kadar geri götürürler. Bir *dede* soyundan gelen tüm erkekler teorik olarak Aleviliği öğretmeye ehilse de, pratikte durum böyle değildir, yani tümü faal olarak *dedelik* yapmaz.

Alevi toplulukların marjinalleştirilme süreci içinde kendisini gösteren en önemli olgu *cem* ritüelidir. *Dedeler* tarafından yönetilen *cem* törenleri, kendilerini hakim toplumsal düzen çerçevesinde ifade edememiş olan ve bu yüzden de politik merkezin dışında bir yaşam sürdüren Alevi topluluklarının gizli toplantıları olarak anlaşılabilir. Çoğu Alevi için *cem* töreni Hz. Muhammed'in Miraçtan döndükten sonra kırklar adı verilen ruhani bir meclise uğraması ve orada bulunan kişilerle olan ilişki ve konuşmalarına dayanır ve her *cem* töreni bu olayın anılması, canlandırılması ve ruhsal olarak yeniden yaşanmasıdır (Aslanoğlu 2001:59). Bununla birlikte kimi yazarlar tıpkı ocak ve *dedelik* kurumuna ilişkin tarihsel bir köken noktası belirleme çabalarında olduğu gibi, *cem* törenlerinin tarihsel kökenine ilişkin yaklaşımlarda da birbirlerinden ayrılırlar. Sözgelimi Zelyut (1992:69), Alevi *cem* ritüelinin tarihsel kökeninin İmam Cafer Sadık döneme kadar gidebildiğini ifade ederken, Melikoff (1994:126) şamanlarla Alevi *dedeleri* arasında kurduğu ilişkiye parallel olarak, *cem* töreni ile Türklerin islamiyet öncesi inanç biçimlerinden olan Şamanlık ve şaman törenleri arasındaki benzerliklere dikkat çeker.

Cem ritüelleri dinsel işlevleri yanında başka örtülü işlevleri de içerir: cem törenleri toplumsal yargı, bir okul, bir tür eğlence, toy ve şölendir; yenilir, içilir, eğlenilir ve yas tutulur (Bozkurt 1990:82). Kategorik olarak ifade etmek gerekirse; *cem* törenlerinin kurumsal yapısının Alevi topluluklarında yüzyıllarca gördüğü işlevleri 1. Dinsel işlevler, 2. Sosyal-Eğitsel işlevler, 3. Hukuksal işlevler (Yaman 2001:4) şeklinde özetleyebiliriz. Bilindiği üzere; 1990'ların başlarına kadar Aleviler inançlarını başkalarına açıklamaktan kaçındı ve Alevi olmayanların ritüllerine girmesine izin vermedi. 1990'ların ortalarına gelindiğinde, Aleviler ritüellerini kentlerdeki '*cemevleri*'nde ve diasporadaki kültür merkezlerinde kamuya açık olarak düzenlemeye başladı.

Toronto'da ilk kez bir *cem* ritüeli 2004'de yapılmış, ve Montreal'den gelen bir *dede* tarafından yönetilmiş. Konuştuğum tüm dernek üyeleri bana Dertli Divani'nin Toronto'ya 2005'deki ilk gelişinin ve bir *cem* töreni yönetmesinin Toronto'daki Aleviler açısından çok önemli bir 'momentum' olduğunu anlattı. Bu yüzden Dertli Divani'nin, şimdiye kadar Torontoda'ki Alevileri harekete geçiren en önemli figür olduğunu söylemek gerek. Bir öğüt ve ahlaki rehberlik kaynağı olma kapasitesiyle *cem* ritüelleri aynı zamanda yöresel toplumsal eylem alanında önemli bir rol oynar. Konuştuğum herkes bana, yeni dernek binasının Dertli Divani'nin 2005'de yönettiği *cem* sırasındaki şevklendirmesiyle alındığını anlattı. Dertli Divani'nin 2005'de yönettiği *cem*, Toronto Alevilerinin toplumsal eylem alanında önemli bir rol oynamış görünüyor.

Kanada Alevi Kültür Derneğinin 10.yıl kutlama haftası içinde olan *cem* töreni, dernek tarafından kiralanan Macar Kültür Merkezinin "sahne"sinde bir "izlerkitle" önünde gerçekleştirildi. 500 kişinin katıldığı *cem*, 25 Mart 2007'de Dertli Divani tarafından yönetildi. Asıl adı Veli Aykut olan Dertli Divani, Toronto'ya bir *dede* ve Alevi müziği ile özdeşleşmiş bir halk müziği sanatçısı olarak davet edilmişti. Bu, Dertli Divani'ye profesyonel kimliğini Toronto'daki etkinlik türlerine göre müzakere etme olanağı tanıdı. Böylece Dertli Divani, Toronto Alevi toplumu tarafından kimi zaman bir halk müziği ya da Alevi müziği sanatçısı, kimi zaman da dini bir lider olarak görüldü. *Dedeler* bugünlerde Alevi toplumu içindeki otoritelerini giderek yitiriyorlar. Bu kısmen marifetli *dedelerin* artık pek bulunmaması ya da modernleşme, kentleşme ve özellikle sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş koşullarında yetersiz kalmaları yüzündendir. Dertli Divani, Alevi inanç ve kültüründe hayli bilgili bir *dede* gibi görünüyordu.

Geleneksel anlamda bir *dede*, taliplerinin yaşadığı birkaç yerel köy topluluğuna birden hizmet eder. Bir *dedenin* yılda en az bir kez taliplerinin köylerini ziyaret etmesi beklenir. *Dede* böylece aynı zamanda taliplerini, yani kendilerini bir *dedeye* soyağaçları açısından bir dini lider ilişkisi ile bağlı gören farklı yerlerde yaşayan Alevi topluluklarını, birbirine bağlama hizmeti yapar. Dertli Divani bir *dede* olarak 2005'den buyana Toronto'daki Alevileri en azından iki yılda bir ziyaret etmekte ve bir *cem* yönetmektedir. Üstelik Toronto'da bulunduğu sırada yaptığı konuşmalarında Kanada Alevi Kültür Derneği üyelerine Kuzey Amerikadaki diğer Alevilerle işbirliği yapmalarını salık vermiştir. Dertli Divani Torontolu Alevilerin hatta potansiyel olarak Kuzey Amerikadaki Alevilerin "postmodern" bir dedesi gibi görünüyordu.

2000'lere gelindiğinde, Aleviliğin bir *dede* tarafından yönetilen geleneksel dinsel pratikler etrafında gerçekleşen kapalı topluluk yapısı, giderek yerini büyük ölçüde, bir *dedenin* ne zaman gerekli olduğuna ve *dedenin* nasıl işlev göreceğine karar verecek kurulları bulunan Alevi örgütleri oluşumuna bırakmıştır. Hatta Turgut Öker Toronto'da bana, Türkiye'den Almanya'ya *cem* yönetmek için gelen bir *dede* için nasıl bir ödeme yapacaklarını bile belirlediklerini söylemişti. Toronto'daki Alevi derneği örneği, derneklerin bir *dedeyi* hizmeti karşılığında ödemesi yapılan bir görevli gibi görüp, etkinlik alanını belirlediği Batı Almanya'daki durumla paralellik arzetmektedir. Şubat 2007'de Kanada Alevi Kültür Derneği tarafından organize edilen 'Aşure' gününe katıldığımda, Montreal'de yaşayan bir '*dede*'nin derneği ziyaret edip Toronto'daki Alevilere konuşma yapıp *deyiş* söyleyip bağlama çaldığını gözlemledim. *Dede*'nin o kadar sert ve otoriter bir kişiliği vardı ki, konuşma yaparken gürültü yaptıkları için kalabalığı azarlamıştı. Dahası, Toronto Alevi Derneği başkanı Dicle Akar Bilgin bana, yönetim kurulunun *dededen* hoşlanmadığını çünkü aynı otoriter tavrını kendileriyle yaptığı bir toplantıda da sürdürdüğünü söylemişti. Dernek o günden sonra *dede* ile iletişim kurmamıştı. Yönetim kurulunun topluluk liderliğini paylaşmak istemediğinin çok açık olduğunu söylemeye bile gerek yok. Yani, yönetimin gereksindiği şeyin topluluk lideri değil ruhani rehber olduğu söylenebilir. Bu yüzden Kanada Alevi Derneği Toronto'ya bir *cem* yönetmesi için Dertli Divani'yi davet etmişti. Üstelik Dertli Divani aynı zamanda konserde seslendirme yapabilecek profesyonel bir müzik sanatçısıydı.

Cem Ritüelinin Önemli Bileşenleri olarak *Deyiş* ve Semah

Deyiş ve nefesler ile birlikte semahlar *cem* ritüellerinde merkezi bir öneme sahiptir. Müzik ve semah ritüelde aynı zamanda bir itikat ifadesi olarak algılanmaktadır. Dinsel repertuar genellikle Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve diğer önemli şahsiyetlerle ilgili konulara dayanmaktadır (Markoff 2002:795). Müzisyenin *cemdeki* rolü büyük önem taşır, çünkü müzisyen *cem* töreninde, ritüel işlevlere göre uzmanlaşmış isimleri olan ve temsil ettikleri tarihsel-mitolojik figürleri bulunan "oniki hizmetli"den biridir. Bu müzisyene bölgesel kullanıma bağlı olarak *zakir*, *güvende*, *sazende* ya da *aşık* gibi isimler verilir. Dinsel müzik, ritüel ortamında bir zakir tarafından Alevilerin en temel çalgısı olan, ve "Alevi grup kimliğinin ve itikatının güçlü bir simgesi " (Markoff 1986:48) olarak kabul edilen bağlama eşliğinde seslendirilir. Zakir'in kendi toplumunun müzik repertuarını öğrenmesi, seslendirme becerilerinden fazlasını gerektirir. Bu durum, topluluğun anladığı biçimiyle Alevilikle ilgili değerlerde hayli deneyimli olma beklentisi oluşturur. Bu yüzden pek çok Alevi topluluğunda *dedeler* aynı zamanda zakirdir. Başka bir deyişle Anadoludaki kimi Alevi toplulukları arasında *dede* ailesinden gelen genç erkeklerin önemli dinsel roleri nedeniyle bağlama çalmaları beklenir. Bu yüzden bazı Alevi topluklarındaki *dedeler*, tıpkı Dertli Divani gibi aynı zamanda zakir, yani *cem* töreninde müzisyendir. Dertli Divani müzik ve semahın önemli bir rol oynadığı *cem* ritüelini başarıyla yönetti. Törenin bazı bölümlerindeki *deyişler* hem sahnedeki "oniki hizmetli"ye hem de "izleyiciye" daha ilgi çekici geldi. Törenin yarısına gelindiğinde seslendirilen *mersiye*, Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin'in Kebela'da şehit edilmesini anlattığı için, törende bulunanları duygusal bir doruğa ulaştırdı. Sonraki ezgi Oniki İmamın anısına söylenen yerleşik

bir form olan *düvaz* idi. Ardından *dede,* Hz Muhammed'in cennete yükselişini anlatan kısa bir semah (*miraçlama, tevhid* ve aynı zamanda *dede semahı* olarak bilinir) seslendirirken, gelenek olduğu üzere tüm izleyici ile birlikte kısa bir süre ayağa kalktı.

Doğaçlamanın kural olduğu kırsal kesim Alevi müzisyenlerin pratiklerinde, zakir çok çeşitli tonal ve ritmik modeller yaratmada geniş bir etkinlik alanına sahiptir. 1990'lara gelindiğinde uyanış ikliminde yeniden formüle edilen *cemler,* yerel Alevi müziksel deneyimleriyle uyumlu bir müziksel çeşitliliğe dayandırıldı. Yerel Alevi topluklarının *cem* törenlerindeki müziksel pratikleri, giderek artan bir biçimde uyanışçı bir popüler dağarla yer değiştirmeye başladı. Dertli Divani *cem* töreni sırasında içinde kendi parçalarınında olduğu popüler Alevi repertuarı seslendirdi. Türk şehirlerinde ve diasporadaki *cem* ritüellerinde uyanış önderlerinin popüler repertuarının kullanılması, öteden beri yerel ritüel farklılıkları aşmanın bir aracı olarak oldukça önemli görünüyor. Gerçi Dertli Divani *cem* törenini bir *dede* ve zakir olarak yönetti ise de, Toronto Alevi derneğinde ders veren bir bağlama öğretmenini semah havaları seslendirmesi için görevlendirmişti. Ali Ekber Kaybaki, törendeki ikinci zakir olarak, daha önce *dedenin* görevlendirdiği bir kişi tarafından belirlenmiş olan ve *cem* süresince sahnede oturan kişileri semah dönmeye çağırınca, Arif Sağ, Musa Eroğlu, Yavuz Top ve Sabahat Akkiraz gibi uyanış önderlerinin popülerleştirdiği semah havalarını çalmaya başladı. "Sahne"de bulunan yaşlı erkekler ve kadınlar zakir tarafından çalınan bağlama eşliğinde '*semah döndü*'. Törenin tamamlanmasından sonra katılımcılar, içinde geleneksel kurban etininde olduğu ortak yiyeceklerini paylaştılar.

Bu noktada, gerçi konu geniş ölçekli bir analizi hak ediyor olsa da, Alevi semah geleneğinin dönüşümü hakkındaki tartışmalara kısaca değinmek yararlı olacaktır. Semahlar Alevi toplulukların birlik, uyum ve uzlaşımın en üst düzeyde olduğu, ve bunların topluluğun tüm üyeleri tarafından yoğun bir biçimde duyumsandığı bir bağlam oluşturur. Bu nedenle eşlik edilen sözleriyle semah, ritm ve ezginin etkileriyle birlikte, bir Alevi topluluğunun tüm üyelerinin uyumlu bir biçimde birlik içinde davranma ve hareket etme becerisini sergilediği bir etkinlik olarak tanımlanabilir. Bağlama eşliğinde erkek ve kadınlar tarafından birlikte icra edilen semahlar *cem* ritüelinin ayrılmaz parçasıdır. Geleneksel/kırsal *cemlerde* atmosfer insanları çekerse ve Oniki hizmetliden biri olan *gözcü* onlara izin verip işaret ettiği müddetçe herkes semaha katılabilir. Başka bir deyişle, eğer semaha katılamayacak kadar sağlığı bozuk ya da yaşlı değillerse, bedensel durumu uygun olan tüm erkek ve kadınlar semaha katılabilirler. Daha önce ifade ettiğim gibi, 1990'ların başlarına dek Alevi toplumu inançlarını başkalarına açıklamaktan kaçındı ve Alevi olmayanların ritüllerine girmesine izin vermedi. 1990'ların ortalarına gelindiğinde Aleviler ritüellerini kentlerdeki *cemevlerinde* ve diasporadaki kültür merkezlerinde kamuya açık olarak düzenlemeye başladı. Gerek diaspora gerekse Türkiyedeki dernek ya da *cemevlerinin* hemen hemen tümünün yöneticileri tarafından örgütlenen ve eğitilen bir "semah grubu" vardır. Herkesin semaha katılabileceği geleneksel/kırsal cem ritüellerine karşıt olarak kentlerdeki cemlerde "icra" edilen semahlar genç erkek ve bayanlardan oluşan semah gruplarınca gerçekleştirilmektedir. Üstelik bu semah grupları ritüel dışı ortamlarda da "icra" yapmaktadır.

Kanada Alevi Kültür derneğinin genç erkekler ve kızlardan oluşan bir semah grubu olmasına rağmen, *dede* Dertli Divani *cem* sırasında Toronto'da yaşayan yaşlı Alevilerin 'semah dönmesini' uygun bulmuştu. Bununla birlikte derneğin semah grubunun, Kanada Alevi Kültür Derneğinin 10. yıl kutlamalarının son etkinliği olan ve 31 Mart'da gerçekleştirilen konserin sonunda "icra" yapmasını onaylamıştı. Bu tercihin, 1990'ların uyanış ikliminde yeniden formule edilen *cem* ritüellerini "folklorlaşma" olarak yorumlayanlara karşı bir tür tepki olarak değerlendirmek mümkün. Bununla birlikte, gerçi dinsel ritüeller eskisi gibi uygulanmaktaysa da Alevi uyanışının, Aleviliğin ve "folklorlaştırma" olarak yorumlanabilecek ritüelerinin ciddi bir dönüşümünü içerdiği kabul edilmelidir (Sökefeld 2000:11). Aleviler belki de ritüellerindeki bu değişimin sosyo-dinsel karakterden "folklorlaşmaya" doğru gittiğinin farkında oldukları için, *cem* ritüelinin en önemli bileşenlerinden biri olan ve ritüel dışı ortamlarda da icra edilen semahı korumaya çalışıyorlar. Ancak semah geleneğinin dönüşümünü inkar etmeyip, semahın söz konusu etkinlikler içinde kullanımını, kimliklerini müzakere etmekte oldukları gerçeğine de ışık tutacak şekilde, farklı kesişme noktalarına yerleştiriyorlar. Bu yüzden uyanışla birlikte ilgi kazanan formların, bu örnekte olduğu gibi semahların, Aleviliğin sosyo-dinsel bir kimliğin temsilinden etno-politik bir kimliğin temsiline dönüşmesine işaret ettiğini düşünüyorum (Erol 2010:381).

Kentli Alevilerin müziksel bir temsil gereksinime 1980'lerin ortalarından itibaren yanıt verilmişti. Ancak bununla birlikte insanların müzik tercihleri durağan değildi. Başka bir deyişle Alevilerin geleneksel müzik pratiklerine ilgisi popüler müziğe ilgiyi, popüler müziklere ilgi duyanların da geleneksel müziklere ilgisini dışarda bırakmıyordu (Erol 2007:315). Bu açıdan, Kanada Alevi Kültür Derneğinin 10.yıl kutlamalarının son etkinliği olan konser, Alevilerin popüler müzik pratiklerine olan ilgisini gösterdi. Bir klavyeli çalgı ya da bir elektro-klasik gitar eşliği ile gerçekleştirilen bağlama icraları ve bunlara eklenen popüler müzik repertuarı, Toronto'daki Alevi göçmenler arasında özel bir ilgi uyandırdı. Ancak yine de hala bir bağlama eşliğinde türkü söyleyen bir seslendiriciyi dinlemeyi reddetmiş görünmüyorlardı. Alevi derneğinde kutlanan Dünya Kadınlar gününde olduğu gibi konserde de Kürtçe protest ve Türkçe dinsel Alevi şarkıları Toronto da yaşayan yerel amatör müzisyenler tarafından seslendirildi. Bu şarkılar ayrıca ortaklığın kabul edildiği eşzamanlı kesişme alanlarını açığa vurdu. Konser gecesinin sonunda Dertli Divani, bir Alevi müzisyeni olarak Toronto'da yaşayan profesyonel bir bağlamacı olan Kazım Boran'ın eşliğinde, geleneksel Alevi ezgileri ile birlikte kendi popüler repertuarından oluşan bir dinleti sundu. Kanada Alevi Kültür Merkezi "semah grubu", 'dayanışma gecesi' başlığı altında gerçekleşen konseri, yaptığı "performans" ile sona erdirdi.

SONUÇ

Aleviler Cumhuriyet'in başlangıcında temel olarak kırsal bir topluluk iken, 1960 ve 1980'lerde gerçekleştirdikleri önemli göçlerden sonra, bugün ağırlıklı olarak kentli bir topluluktur. Alevi kültürünün sözlü niteliği (orality) modernleşme koşullarında derin bir değişim geçirmektedir. 2000'lere gelindiğinde çeşitli Alevi grupları kendilerini farklı biçimlerde tanımla-

makta ve kimliklerinin sosyal, politik ya da dini yönlerini vurgulamaktadır. Başka bir deyişle Alevilik bugün, geçmişteki içe kapalı bir topluluk yapısından ya da tarihsel olarak bir tepki hareketi görünümünden farklı olarak, kamusal alanda kendine çağdaş bir yer aramakta olan toplumsal ve kültürel bir harekettir. Yani Aleviler 1990'larla birlikte gizlilik yerine açıklığa yönelmekte, yerel kendiliğinden topluluk yapısı yerine kentsel ortamda örgütlü bir yapı oluşturmaya çalışmakta, bunu ulusal, hatta ulusüstü (transnational) örgütlenmeleri içerecek biçimde merkezi bir yapıyla gerçekleştirmektedir. Bu gelişmeler elbetteki Alevi uyanışının (revival) kendi içindeki karmaşıklığına işaret etmektedir.

Hall kültürel kimliğin bir 'olma' konusu olduğu kadar bir 'oluşma' konusu olduğunu öne sürer. Kültürel kimlikler bir yerden gelirler, tarihleri vardır. Ancak sonsuza kadar kökleşmiş bir geçmişe sabitlenmiş olmaktan uzaktırlar, bitmeyen tarih, kültür ve iktidar 'oyun'una bağımlıdırlar (Hall 1994:394). Alevi kimliğin yeniden keşfedilmesi sürecinde Aleviliğin algılanmasındaki farklılıklar, bir "öz" ya da "çekirdek" özellik değil, konumlamadır. Kültürel kimlikler özdeşdeşme noktalarıdır, tarih ve kültür söylemleri içinde oluşan değişken özdeşleşme ya da birleşim noktaları (Hall 1994:395). Günümüzde bir Alevi olmak ne anlama gelir? Gerek diaspora da gerekse 'ana vatanda' Alevi olmayı yeniden düşünmek benzerlik ve farklılığın 'çift değerliğinin' ortaya çıkmasını tekrar deneyimlemek demektir.

Toronto Alevileri bu çift değerliği sürekli yeniden yaşantılıyor. Bu yüzden kimliklerini sürekli yeniden müzakere ediyorlar. Toronto'daki Aleviler dinsel dayanışma ile pek de ilgisi bulunmayan ayırdedici bir kültürel kimlik farkındalığı geliştirmekte, ve demokratik ilkelere dayalı çağdaş bir Alevi kimliğini sürekli yeniden tahayyül etmeye çalışmaktadır. Alevi inanç ve kültürünü politik açılardan yeniden yorumlayan ulusüstü örgüt liderlerine duydukları güven, topluluğun belki de en önemli karakteristiklerinden biridir. Derneğe yakından bakınca geleneksel bölünmelerin, yakınlaşmaların ve baskı gruplarının hala devam ettiğini görebiliriz. Toronto'daki Alevi topluluğu bu yüzden hala örgütlenme, farklı siyasal kesimleri kontrol altına alma ve etnik alt-gruplarının birlik ve beraberliği sağlama çabası içindedirler.

Bununla birlikte ifade etmek gerekir ki, Kanada Alevi Kültür derneğinin düzenlediği 10. yıl kutlamaları önemli bir başarı kazandı. Bu kutlama haftası, Toronto'da açık bir toplumsal grup olarak, bir Alevi topluluğu olmanın tahayyül edilmesine katkıda bulundu. Katılımcıların çoğu açısından Alevilik hakkında birkaç kamuya açık tartışma ve bir *cem* töreni deneyimlemesi ilk kez gerçekleşmişti. Toronto'daki etkinlikler sadece Kanada'daki Montreal ve Ottowa gibi diğer kentlerden değil, aynı zamanda tüm Kuzey Amerika'dan yüzlerce Aleviyi kendine çekti. Bu politik, sosyal, kültürel ve dinsel etkinliklerin bir arada olduğu çeşitlilik, katılımcılar arasında bir Alevi topluluğu bilincini dolaşıma sokan geniş bir paylaşılan simgeler alanı yarattı. Bu tür etkinlikler aynı zamanda "Alevi kimliği" ile müziksel geleneklerin hayal edilen sürekliliğinin, birbiri üstüne gelen politik-sosyal-dinsel bağlamlarda nasıl müzakere edildiğine de ışık tuttu. İçinde müzik ve semahın icra edildiği bu etkinlikler Alevi kimliğini inşa etmenin, üyeleri birleştirmenin ve özellikle belli bir kültürel alanın biçimlendirilmesinde Aleviliğe zahmetsizce gönderme yapmanın bir aracı gibiydi. Bu tür etkinlikler aynı zamanda şunu

açıkça gösterdi; Aleviler müzik ve semahı, gerek Türk diasporası dahilinde gerekse dışında, birbirinden farklı kültürel, politik ve sosyal ilgileri geniş ölçüde sarıp sarmalayan karmaşık bir sosyo-müziksel algılar, yanıtlar ve değerler yoluyla, kimlik inşasının ve topluluk oluşturmanın aracı olarak çok boyutlu bir biçimde kullanıyordu.

KAYNAKÇA

Aslanoğlu, İsmail. (2001). "Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 20:33-134.

Baily, John. - Collyer, Michael. (2006). "Introduction: Music and Migration". *Journal of Ethnic and Migration Studies* 32 (2): 167-182.

Bauman, Zygmunt. (2000). "From Pilgrim to Tourist- or a Short History of Identity" in Hall, S. and Gay P. (eds)

Questions of Cultural Identity, London:Sage, 18-36.

Bozkurt, Fuat. (1990). Alevîliğin Toplumsal Boyutları. İstanbul:Tekin Yayınları.

Cohen, Anthony P. (1999). Topluluğun Simgesel Kuruluşu. Çev. Mehmet Küçük. Ankara: Dost Yayınları.

Çamuroglu, Reha. (1997). "Some Notes on the Contemporary Process of Restructuring Alevilik in Turkey" in

Kehl-Bodrogi, K., Kellner- Heinkele, B. and Otter-Beaujean, A. (eds) *Syncretistic Religious Communities in the*

Near East, Köln:Brill, 25-33.

Çamuroğlu, Reha. (1998). "Alevi Revival in Turkey". *Alevi Identity*. in Olson, T., Özdalga, E. and Raundvere,

C. (eds.) *Alevi Identity*, Istanbul:Swedish Research Institute, 79-84.

Çamuroglu, Reha. (2000). Değişen Koşullarda Alevilik. İstanbul:Doğan Kitap.

Çakır, Ruşen. (1998). "Political Alevism vesus Political Sunnism: Convergences and Divergences" in Olson, T.,

Özdalga, E. and Raundvere, C. (eds.) *Alevi Identity*, İstanbul:Swedish Research Institute, 63-69.

Eickelman, D.F. and Anderson, J.W. (2003). "Redefining Muslim Publics". in Eickelman, D.F. and Anderson,

J.W. (eds) *New Media in the Muslim World*, Bloomington:Indiana University Press, 1-18.

Erol, Ayhan. (2002). "Birlik ve Farklılık Ekseninde Alevilik ve Alevi Müziği". *Folklor/Edebiyat* 30(2): 287-307.

Erol, Ayhan. (2007). "Alevi-Bektaşi Müziğindeki Çeşitliliği İncelemek". 2. Uluslararası Türk Kültür

Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı

Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2007, Ankara, Cilt:1, 301-321.

Erol, Ayhan. (2008). "Change and Continuity in Alevi Musical Identity" in Statelova, R., Rodel, A., Peycheva,

L. and Vlaeva, I. (eds) *The Human World and Musical Diversity.* Sofia:Bulgarian Musicology Studies, 109-117.

Erol, Ayhan. (2009). "Marketing the Alevi Musical Revival" in Pink, J. (ed.). *Muslim Societies in the Age of*

Mass Consumption. Newcastle:Cambridge Scholars Publishing, 165-185.

Erol, Ayhan. (2010). "Re-imagining identity: the Transformation of the Alevi Semah", *Middle Eastern Studies*, 46(03):375-387.

Geaves, Ron. (2003). "Religion and Ethnicity: Community Formation in the British Alevi Community", *Numen*

50(1): 50-70.

Grillo, Ralph. (2004). "Islam and Transnationalism". *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30 (5): 861-878.

Hall, Leslie. (1982). "Turkish Musical Culture", *Canadian Journal for Traditional Music* 10: 25-31.

Hall, Stuart. (1994). "Cultural Identity and Diaspora" in Williams, P. And Chrisman, L. (eds) *Colonial*

Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader, New York:Columbia University Press, 392-403.

Hall, Stuart. (2000). "Introduction: Who needs identity" in Hall, S. and Gay P. (eds) *Questions of Cultural*

Identity, London:Sage, 3-17.

Kosnick, Kira. (2004). "Speaking in One's Own Voice: Representational Strategies of Alevi Turkish Migrants on Open-Access Television in Berlin". *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30 (5): 979-994.

Livingston, Tamara. (1999). "Music Revivals: Towards a General Theory". *Ethnomusicology* 43 (1) : 66-86.

Markoff, Irene. (1986). "The Role of Expressive Culture in the Demystification of a Secret Sect of Islam". *World*

of Music 28(3): 42-56.

Melikoff, Irene. (1998) 'Bektashi /Kızılbaş: Historical Bipartition and Its Consequences', in Olson, T., Özdalga,

E. and Raundvere, C. (eds.) *Alevi Identity*, Istanbul:Swedish Research Institute, 1-8.

Markoff, Irene. (2002). "Alevi Identity and Expressive Culture", in Danielson, V., Marcus, S. and Reynolds, D.

(eds) *The Garland Encyclopedia of World Music*, Volume 6, London:Roudledge, 793-800.

Melikoff, Irene. (1994). Uyur İdik Uyurdular Çev: Turan Alptekin, İstanbul: Cem Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar. (2003). Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri. İstanbul: İletişim Yayınları.

Shankland, David. (1998). "Anthropology and Ethnicity: The Place of Ethnograph in the New Alevi Movement"

in Olson, T., Özdalga, E. and Raundvere, C. (eds.) *Alevi Identity*, Istanbul:Swedish Research Institute, 15-23.

Shankland, David. (2003). The Alevis in Turkey: the Emergence of a Secular Islamic Tradition.

London:Roudledge

Sökefeld, Martin. (2000) "Religion or Culture? Concepts of Identity in the Alevi Diaspora", Paper presented at

the conference on Locality, Identity, Diaspora, University of Hamburg.

Sökefeld, Martin. (2004). "Alevis in Germany and the Question of Integration", Paper presented at the

Conference on the Integration of Immigrants from Turkey in Austria, Germany and Holland, Boğaziçi

University, Istanbul.

Van Bruinessen, Martin (1996) "Kurds, Turks and the Alevi Revival in Turkey". *Middle East Report* 26(3):7-10.

Vertovec, Steven. (2000). "Religion and Diaspora", Paper presented at the conference on New Landscapes of

Religion in the West, School of Geography and the Environment, University of Oxford.

Vorhoff, Karin. (1998). "Academic and Journalistic Publications on the Alevi and Bektashi of Turkey", in

Olson, T., Özdalga, E. and Raundvere, C. (eds.) *Alevi Identity*, Istanbul:Swedish Research Institute, 15-23.

Yaman, Ali. (1998). Alevilikte Dedeler Ve Ocaklar. İstanbul: Ufuk Matbaası.

Yaman, Ali. (2000) "Anadolu Aleviliği'nde Ocak Sistemi ve Dedelik Kurumu", 23-28 Ekim 2000 tarihinde Ürgüp'te ERVAK tarafından düzenlenen Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi'nde sunulan bildiri, http://www.alevibektasi.org/dedelik.htm 20.09.2008

Yaman, Ali. (2001) "Yüzyılların İçinden Alevilerin Cem İbadeti". http://www.alevibektasi.org/ali_yaman5.htm 20.09.2008

Zelyut, Rıza. (1992). Öz Kaynaklara Göre Alevilik. İstanbul: Yön Yayıncılık.